يتحقق الذهول عنها حال الامر به او يتحقق الذهول عنها حال النهي عنها
انه اي النهي عن الضد مستنبط منه اي من الامر حال كونه كذا بسبيل الاشارة
وهو ما يستنبط من اللفظ من ان يدل عليه صريحا كما استنبطوا ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله
في عامين فلا بعد في ان يستنبط من الامر بالصلوة النهي عن اضدادها واذا
كان النهي عنها مستنبطا من الامر فلا يضر الذهول عنها مع استفادته اي الذهول
عنها اصل اي مهد هذا الاصل له وهو احكام الله سبحانه اذ لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وفيه ان مرادهم بالذهول عنها
عدم دلالة اللفظ عليها النهي عن الدلالات الثلث وللبحث من
الجانبين مجال واسع الا ان ملخص الكلام انهم ان ارادوا النقيض العام
امكن الاستنباط بطريق الاستنباط بل بطريق الاستلزام وان ارادوا
والضد الخاص فان ارادوا بالاستلزام الاستلزام الخارجي الذي
يؤول الى الاستنباط تم الكلام والا فلا ... المتفرعة على هذا
الاصل بطلان العبادات المامور باضدادها وعدمه كالصلوة عند
الامر برد الوديعة وازالة النجاسة من المسجد مثلا وكالحج حال مطالبة
الدائن

الزوجة بالمهر مع الاعسار وربما يتفرع عليه امور اخر سواهما كحنث يمين ١٦٦
من حلف ان لا ينهى زيدا عن شي فامره بضده وكما لو علق ظهار
زوجته على مخالفة نهيه ثم قال لها قومي فقعدت ولو ابدل النهي عن الضد
الخاص بعدم الامر به بان يقال الامر بالشي يستلزم عدم الامر بضده فيبطل الضد
لكان هذا القول اقرب الى الاثبات من قولهم الامر بالشي يستلزم النهي
عن ضده لان استلزام الامر باحد ضدين عدم الامر بالاخر اظهر من استلزام
الامر به النهي عن الاخر فان ادلة اثباته مدخولة لكن ثمرة الخلاف لا تظهر ح
الا في العبادات كما اشير اليه بقوله فيبطل ويرد عليه انه ان اريد بالا
ستلزام الاستلزام العقلي فمم اذ كثيرا ما يامر بشي ويغفل عن ضده فضلا
عن عدم الامر به وان اريد الاستنباط فمشترك بين الاصلين غير
مختص بالاخير . الشيخ والاكثر على ان الامر بالفعل الموقت المحدود
طرفاه سواء كان او مضيقا لا يكفي ذلك الامر في الدلالة على وجوب
قضائه اي قضاء ذلك الموقت لو فات عن المكلف في ذلك الوقت
بل لا بد في وجوب قضائه من امر جديد كقوله عليه السلم من نام عن صلوة
او نسيها فليقضها اذا ذكرها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة

من ايام آخر اما ما ليس سوقتا كصلوة الزلزلة فلا قضا له بل يكون مدة
العمر ادا وبعض الفقها على ان الامر الاول يكفي في وجوب قضائه من
غير ورود امر جديد الخلاف انما او التعلنا صوما مخصوصا عام
الخميس فقد تعقلنا امرين وبلفظنا بلفظين فالخلاف في ان المامور به
ابهذان الامران ام شئ واحد بما عليه تصدق فان من قال بالاول قال بالثاني
فاذا انتفى احدهما انتفى الاخر ومن قال بالثاني قال بالاول لانه ليس في
الوجود الا شئ واحد فاذا انتفى سقط المامور به والاختلاف في ان
المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شئ واحد لصدق على المعلل
مبني على الخلاف في ان الجنس والفصل وهما بهما متمايزان هو بحسب
الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهما
بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني كان بحسب الوجود شيئا واحدا
قيل الا ان في بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف في تلك
القاعدة نظر لان المهية وان كانت في الخارج مركبة من المادة والصورة
لكن لا شبهة في ان لها وحدة ما فكما جاز ان يكون المركب مطلوبا باعتبار
تركيبه جاز ان يكون مطلوبا باعتبار وحدته فلا يلزم القائلين بان المهية بعينه

المركبة من الجنس والفصل في الذهن مركبة من المادة في الخارج ان يقولوا
بما قاله الفقهاء من ان القضاء بالامر الاول بل لهم ان يقولوا بما قاله الاصوليون
بناء على ان المركب مطلوب باعتبار وحدته لا باعتبار تركيبه فالنزاع في
هذه المسئلة يتصور على هذا المذهب ايضا بان يقال اذا تعلق الامر بالمركب
الموقت فهل هو مطلوب باعتبار وحدته او باعتبار تركيبه وتعدده فان
كان مطلوبا بالاعتبار الاول كان القضاء بامر جديد وان كان مطلوبا بالا
عتبار الاول والمص دام ظله اختار ان القضاء بامر جديد واستدل عليه
بوجهين اشار الى اولهما بقوله لعدم دلالة صم الخميس على صوم غيره من الايام
بوجه من وجوه الدلالات لو فات صوم الخميس والى ثانيهما بقوله و
احتمال اختصاص جهة الجنس اي يوم الخميس كما يامر الرجل اولاده
وعبيده بلبس الثياب الفاخر يوم العيد وكما يامر المنجم بالسفر يوم السبت
والطبيب بالفصد اليوم الثالث من الحمى واذا احتمل اختصاص جهة الحسن
بذلك اليوم احتمل ان يختص به الصوم واستدل عليه الحاجبي بوجوه ثلثة
اختار المص وهو اول الوجهين وحكم بضعف اثنين منها فقال ط
والاستدلال على المذهب المختار بالاداء الى الاداء فانه لو وجب

القضا ما لامر الاول كان بمثابة ان نقول صم اما يوم الخميس و اما يوما آخر
وهو مخير فيهما فيودي الى ان يكون الثاني اداء كالاول وبالاداء الى التسوية
بين الاداء و القضاء فلا يقضي بالذي خبر لا العذر و اللازم منتف ضعيف
لورود المنع عليهما اما على الاول فبانا لا نم انه بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس
واما يوما آخر بل بمثابة ان يقول عليك ان الصوم يوم الخميس فان غضبت
او افطرت في ذلك اليوم لعذر لعيب مشغوله بالصوم فلا يودي الى
الاداء   فطر لعصيانه بتاخيره عن وقته المحدود او لا لا العذر
فلا يلزم التسوية قالوا اذا قيل لنا صوموا اليوم الخميس فقد امرنا بامرين
بالصوم و بتخصيصه بذلك اليوم و لفوت الثاني لا لفوت الاول
كما لا لفوت لفوت صام بعض الايام الحالية من شهر رمضان صيام
الايام الباقية منه و قالوا ايضا الوقت للمامور به كاجل الدين لذلكا
ان الدين لا يسقط ان لم يؤد في اجله بل يجب قضاؤه فكذا المامور به
يجب قضاؤه ان لم يؤد في وقته و قالوا ايضا لو وجب القضاء بامر
جديد يلزم اداؤه لانه امر بالشي بعد الوقت فيكون ما بنا به في وقته
و اللازم بط بالاتفاق قلنا في الجواب عن الاول التعدد في المامور به.

خارجا ثم والتعدد فيه وهنا عيز مانع فان مفهوم صوم يوم الخميس ١٦٨
وان كان مركبا فى الذهن الا انه واحد فى الخارج كما هو شان المركب من
الجنس والفصل ولو سلم تعدده فى الخارج فهو مطلوب من حيث انه واحد
لا من حيث انه متعدد وكما ان   اشتغال الذمة بالدين
فى ايام الاجل وبعدها فنارق بينه وبين صوم الخميس فان اشتغال الذمة
بعد انقضاء الوقت هل هو اول المسئلة وفى الجواب عن الثالث
استدراك الفائت مانع عن ان يكون المامور به ادا اعيد الايتان
به بامر جديد او تغير فى الادا ان لا يكون استدراكا للفائت
لما كانت صيغة الامر دالة على طلب الفعل ولا دلالة لها على خصوصية فرد
معين من افراده كالدلالة على الوحدة والتكرار والتراخي والفور على
التحقيق كان المطلوب بالذات من الامر لا محالة امرا كليا لكن وقوع الشك
فى وجود الكلي الطبيعي واقعهم فى الشك فى ان المطلوب بالامر فعل جزئي
او كلي كما اشار اليه المص دام ظله بقوله قبل المطلوب بالامر فعل جزئي والفعل
الجزئي ان لم يكن مطلوبا بالذات لعدم دلالة صيغة الامر عليها لكنه مطلوب
لانه مطابق للماهية الكلية الصادقة عليه لا اى لا شي لها خارجا الا بها الموجدة

فی ضمن الجزئیات فمن حیث انها موجودة یکون متشخصة جزئیة ومن حیث
انها الماهیة الکلیة کانت کلیة وانه لم والجواب ان الکلیة والجزئیة من
العوارض الذهنیة لا من العوارض الخارجیة فالماهیة الموجودة فی الخارج
لا کلیة ولا جزئیة ولکن اذا وجدت فی الذهن کانت احدهما وقیل لیس
المط لیس الامر هو الفعل الجزئی بل المط منه هی الماهیة الکلیة لبعده ای الفعل
الجزئی لعقد زاید علی الماهیة الکلیة والمطلوب ای والحال ان المط بصیغة
الامر مطلق غیر لعقد زاید علی الماهیة کما عرفت ومنشاء النزاع فی هذه
المسئلة الاختلاف فی وجودها ای وجود الماهیة حال کونها مجردة لا بشرط
شئ فمن قال بوجودها فی الخارج قال انها المط بالامر ومن قال بامتناع
وجودها فیه قال ان المط هو الجزئی المطابق لها لامتناع التکلیف بایجاد
الممتنع والحق وجودها حقیقة بوجود افرادها وهی الکلی الطبیعی
ان الحیوان بشرط ان لا یکون معه شئ آخر لا وجود له واما الحیوان لا بشرط
شئ آخر فله وجود فی الاعیان فانه فی حقیقة بلا شرط شئ آخر وان کان مع
الف شرط لعارضة من خارج فالحیوان بمجرد الحیوانیة موجود فی الاعیان
ولیس ذلک یوجب علیه ان یکون مغایرا فالبل الذی هو فی نفسه خالی

عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج لشرائط
واحوال هيئة في حد وحدية التي هو بها واحد من ملك الجهة حيوان مجرد
بلا شرط شيء آخر اشئ وقد اشرنا اليه فيما سبق ايضا واذا كانت
المهية الكلية موجودة في الخارج فلا مانع من طلبها فتطلب بصيغة الامر
ولما كا ههنا مظنة ان يقال لما كانت المهية الكلية لا يوجد في الخارج
الا بوجود افرادها لم يوجد في الخارج الا معينة قطعا واذا لم يوجد الا
معينة لم يكن مطلقها مطلوبا اذ لا يطلب الا ما كان موجودا فالمط
امر معين وهو الجزئي بان المهية الموجودة في الخارج وان كانت
معينة لكن المط مطلقها لما مر لا معينها ومطلقها لا ابا في معينها حتى يكون
هو مطلوبا دون المطلق بل لشمول شمول الكلي لجزئياته فالمطلق مطلوب
واتحاد المعين لا لانه مطلوب بعينه بل لان المطلوب حاصل في ضمنه
ان المهية قد تؤخذ بشرط ان يكون معها شئ من العوارض وتسمى المهية بشرط
شئ والمهية المخلوطة وقد تؤخذ بشرط ان لا يكون معها شئ وتسمى المهية
بشرط لا شئ والمهية المجردة ولا توجد الا في الاذهان وقد توجد لا بشرط
ان يكون معها شئ ولا بشرط ان لا يكون معها شئ وتسمى المهية لا بشرط شئ

والمهية المطلقة فهي موجودة في الاعيان لان الاطلاق وعدم التقيد ليس قيدا فيها حتى لا يمكن وجودها كما لا يمكن وجود المهية المجردة اذ فرق بين عدم اعتبار الشي وبين اعتبار عدمه فجعل النزاع في المسئلة مبنيا على عدم التفرقة بين هذه بن الاعتبارين بعيد كما قال المصدام ظله والقول بان منشاء النزاع عدم التفرقة بينهما اي بين المهية ماخوذة بشرط لا شي وبينها ماخوذة بلا شرط شي فلا يصلح ان يكون الما خوذ بالاعتبار الثاني مطلوبا كما لا يصلح ان يكون الماخوذ بالاعتبار الاول مطلوبا بعيد اذ لا اشتباه بينهما حتى يكون مبني الخلاف

اذا امر آمر مكلفا بان يامر غيره بشي فالمختار انه ليس امرا من الآمر لذلك الغير بذلك الشي كقوله عليه السلم مروهم بالصلوة لسبع ولا امر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قوله من عندك ان يتجر تعدنا ومناقضا لقولك للعبد لا يتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف ولا يفهم ذلك من مجرد ان يامر الله رسوله صلى الله عليه وآله بان يامرنا ولا من مجرد امر الملك لوزيره قل فلان افعل كذا بل لعرفنا ان الرسول مبلغ لامر الله والوزير مبلغ لامر الامر الخلاف

فی ان صیغة النهي حقیقة فی التحریم او الكراهة او فیهما اشتراكا لفظیا او
معنویا او موقوفة كما سبق فی صیغة الامر فلا حاجة الی اعادة الا ان
المص دام ظله صرح بانها موضوعة للتحریم اتماما لشانه فقال النهي للتحریم
لوجوه اشار الی الاول بقوله للتبادر ای لتبادر التحریم من صیغة
النهي والتبادر من امارات الحقیقة لقوله ولذم العبد
علی الفعل بعد قول السید له لا تفعل ولولا انه للتحریم استحق الذم بالفعل
عند نهي السید عنه لقوله ولقوله تعالی ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فانه سبحانه امرنا بالانتهاء عند نهي النبي صلی الله
علیه واله والامر للوجوب فلولا ان النهي للتحریم لما امرنا بالانتهاء عما نهانا
عنه وهل المطلوب به ای بالنهي كف النفس عن الفعل المنهي عنه او عدم
الفعل المدلول علیه بصیغة النهي فیه قولان حكی للعلامة فی الكتابین التهذیب
والنهایة فللاول ای للقول الاول وجهان احدهما عدم تاثیر القدرة
فی الثانی وهو عدم الفعل لانه كان قبل القدرة فلا یكون اثرا لها وثانیهما
انه لا ثواب فی عدم الفعل ما لم یقترن بكف النفس لان من المعلوم ان
من لم یحصل زنا ولم یشرب الخمر ولم یسرق فی مدة عمره وهو لا یعلم بتحریم

شيء من ذلك فهو غير مثاب على تركه حتى يعلم ويكف نفسه امتثالا للنهي و
اي القول الثاني وهو القول بان المطلوب من النهي عدم الفعل
اغلبية الفعل عن الاول اي عن كف النفس فان تارك السرقة
مثلا قد لا يخطر بباله في مدة عمره الكف نفسه عنها مع انه مكلف بتركها
فلو كان المطلوب من النهي كف النفس لما دفع بالامتثال من الغافل
وهذا القول الثاني اظهر من القول الاول لان المقصود وهو عدم صدور
القبيح حاصل بدون كف النفس بتأثير القدرة في الاستمرار اي في
استمرار العدم لا في نفسه كما مر في المبادي فاندفع الوجه الاول واما
الوجه الثاني فوجه اندفاعه ان الثواب لا يترتب على مجرد عدم
الفعل بل لا بد من الشعور به والاطلاع على التحريم اما انه لا بد من امر وجودي
وهو كف النفس عن الفعل وان الامتثال غير حاصل بدونه فمم
النهي للدوام عند الاكثر فيحمل عليه عند الاطلاق الا ان يصرف عنه
صارف ومن قال بانه للدوام قال بانه للفور ومن لم يقل به لم يقل به نقل
عليه العلامة في النهاية والفخري في المحصول كما في الحاشية وقال
المرتضى رضي الله عنه واتباعه النهي كالامر لا يقتضي التكرار فالنهي لا

يقتضي

لا يقتضي الدوام بل هو للقدر المشترك وللعلامة قولان قال في
التهذيب لا يقتضي الدوام وقال في النهاية يقتضيه لنا استدلال
السلف به اي بالنهي على دوامه من غير نكير يعني لم يزل العلماء به
يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات ولا يخصونه
بوقت دون وقت ولم ينكره احد ولولا انه للدوام لما صح ذلك
واستدل على المذهب المختار بالمنع باقتضاء النهي المنع من ادخال
الماهية اي ماهية الفعل المنهي عنه في الوجود فوجب تركه دائما اذ ان
به مرة فقد ادخل الماهية في الوجود وخالف مقتضى النهي ان عني
بالمنع المذكور المنع دائما فمصادرة على المطلوب لان اقتضاء النهي المنع
من المنهي عنه دائما بعينه هو المدعي وقد اخذه في الدليل والا يعني
بالمنع المنع دائما لم يفد لانه لا نزاع في انه يدل على المنع في بعض
الاوقات قالوا ورد النهي لهما اي للدوام وغيره للدوام كقوله تعالى
ولا تقربوا الزنا ولغيره نهي الطبيب اي كنهيه للمريض عن اكل اللحم
والحار والاشتراك خلاف الاصل فيشترك معنى و
يقيد النهي بالدوام لنقيضه مثل لا تقم فيه ابدا ولا تقربوا الصلوة وانتم

سكاري بلا تكرار والدوام ولا نقص في التعيض فلو كان للدوام لكان
تكرار في الاول وهنا قضا في الثاني فيكون للقدر المشترك فان
في الجواب عن الاول قرينة التوقيت في قول الطبيب لا ياكل اللحم
قايمة على نفس مراده النهي دايما فكانه قال لا ياكل اللحم ما دمت محموما
والكلام في النهي المجرد عنها وفي الجواب عن الثاني التفريع بما علم
ضمنا شايع فقوله تعالى لا اثم فيه لعذر ترك القيام في المسجد دايما الا انه
صح بالدوام فقال لا اثم فيه ابدا فكما علم ضمنا من لفظ النهي مبالغة
فيه وترك الجواب عن التقييد بنقض الدوام لانه معلوم من الجواب
عن الاول   النهي عن الشي قيل يدل على فساده مطلقا وقيل
لا يدل على فساده اصلا وفصل ابو الحسين فقال يدل على فساده في
العبادات دون المعاملات والقايلون بانه يدل على الفساد
اختلفوا فمنهم من قال يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل بل يدل على
الفساد لغة والقايلون بانه لا يدل على الصحة   من قال لا يدل
على الصحة كما لا يدل على الفساد ثم النهي عن الشي اما لعينه كالنهي عن
الخمر ولحم الخنزير واما لجزيه كالنهي عن بيع الشاة مع احدى اما لشرط كالنهي

عن بيع

عن بيع ما لم يكن مقدورا على تسليمه واما الوصف كالنهي عن البيع المشتمل على
الربا والمصدر ام ظله اشار اولا الى مذهب ابي الحسين وقال النهي في
العبادة لعينها كالسجود للشمس والقمر والنجوم او جزئها كالنهي عن صوم
من سافر في اثناء النهار او شرطها كالصلوة بالطهارة بالماء المغصوب
مع العلم بغصبه يدل على فسادها شرعا لوجهين اشار الى اولهما بقوله لكشفه
اي كشف النهي المتعلق بها عن قبح المأتي به بها واذا قبح المأتي به فهو غير
المأمور به ومن القبيح لا يكون مأمورا به فلا امتثال فيما اتى به فيبقى في
عهدة التكليف لانه انما يتم فيما اذا كان مأمورا به ومنهيا عنه
كالصلوة في الثوب المغصوب او عند الامر برد الوديعة او اداء الدين
المضيق واما فيما كان منهيا عنه غير مأمور به كصلوة الحائض وصوم العيدين
فلا لقوله ولامتناعه اي امتناع النهي مع تساوي الحكمتين
حكمة النهي وحكمة الصحة او مرجوحية حكمته اي حكمة النهي وامتناع الصحة
مع رجحانها اي رجحان حكمة النهي يعني لو لم يفسد لزم من نفيها حكمة يدل
عليها النهي ومن ثبوتها حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين
اما متساويتان او مختلفتان فان كانتا متساويتين تعارضتا قطعا

وكان فعلها كلا فعلها وكان النهي خاليا عن الحكمة وان كانتا مختلفتين
فان كانت حكمة النهي رجوحة كان اولى من الاول بالبطلان لفوات الزايد
من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة وان كان راجحا امتنع الصحة لئلا تفوت
القدر الزائد من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة مثل ما مر وهو
ان ثبوت الحكمتين انما هو فيما كان مامورا به ومنهيا عنه واما فيما
كان منهيا عنه غير مامور به فلا يثبت فيه الا حكمة النهي فلو خص النزاع بالقسم
الاول تم الدليلان والا فلا الا ان ظاهر كلامهم شمول النزاع للقسمين
واما انه لا يدل على الفساد وهو في المعاملات فلوجهين احدهما انه لا
استبعاد في ان يقول الشارع لا تبع وقت النداء وان بعت ملك
الثمن انه لو دل على الفساد فيها فاما ان يدل بمفهومه وهو ايضا
بط اذ لا لزوم اصلا بين مدلول النهي وبين الفساد ولا يرد مثله في
العبادات لان الفساد فيها عدم موافقتها لامر الشارع
عدم ترتب حكمها عليها وهذان الدليلان لا يدلان الا على ان النهي لا
يدل على الفساد في المعاملات لغة ولا يدلان على انه لا يدل عليه شرعا
واذ قد دل دليلنا على دلالته عليه ودليلكم على نقيضه وجب الجمع بينهما

بان يحمل دليلنا على دلالته عليه شرعا كما هو الظاهر منه ودليلكم على عدم
دلالته عليه لغة كما هو الظاهر منه جمعا بين الدليلين والشيخ رحمه الله ساوى
العبادة بغيرها في ان النهي عنه ايضا يدل على فساده وكيف لا والدليل
الثاني مع تمامه اي بجميع مقدماته او على تقدير تمامه فيكون اشارة الى
ما فيه من المنافشة جاز فيه الى في غير العبادة والمباحث في التسوية
بينهما ستظهر ويدل عليها ما تواتر من العلماء انهم لم يزالوا يستدلون بالنهي
المجرد عن القراين على فساد المنهي عنه لا على مجرد تحريمه مثل لا تاكل الربا
وذروا ما بقي من الربا ولا تاكلوا اموال اليتامى ظلما ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن ولا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة با
لفضة الاية اسند واما انه لا يدل على الفساد لغة فلان الفساد الشي
عبارة عن سلب احكامه منه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة
ولهذا لو قال لا تبع مال غيرك لا يدل على فساد البيع وغير ذلك
من الصور القائلون بانه يدل على الفساد لغة تمسكوا بوجهين اولهما
ان العلماء لم يزالوا يستدلون بان النهي يدل على الفساد ورد بانه يدل
على الفساد واما انه يدل عليه لغة وثانيهما ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة

فكذا النهي فاين دلالته عليها لغة ولو سلم ان الامر يدل عليها لغة فلا يجب
دلالة النهي على الفساد لغة اذ لا يجب اختلاف احكام المتقابلات
فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن قولنا يقتضي الصحة نقيضه انه لا يقتضي
الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول
به القائلون بانه النهي لا يدل على الفساد اصلا قالوا لو دل على الفساد
لكان منافيا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم بط لانه يصح ان يقول نهيتك
عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك ورد بمنع الملازمة
لان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه هو الصارف عنه وايضا فانه يدل على
عدم دلالته على الفساد لغة ونحن نقول به ولا يدل على عدم دلالته عليه
شرعا القائلون بالنهي يدل على عدم الصحة وهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن
الشيباني واتباعهما قالوا اولا النهي يدل على صحة المنهي عنه شرعا والا لا
ممتنع ان يصدر عن المكلف شرعا واذا امتنع فلا يمنع المكلف عنه
لان المنع من الممتنع تحصيل للحاصل قالوا ثانيا لو لم يدل على صحة المنهي عنه
لكان المنهي عنه غير الشرعي بل اللغوي كالامساك في العيدين لا الصوم
الشرعي واللازم بط اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن معتبرا

شرعًا واما بطلان اللازم فلانا نعلم من الدين ضرورة ان النهي من صوم العيدين
وصلوة الحائض انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعا
قلنا في الجواب عن الاول امتناعه اي امتناع المنهي عنه حاصل بهذا المنع
لا بمنع آخر وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما مر في تحصيل الحاصل انه
اذا كان بهذا التحصيل لا يمتنع على انه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
فانه لا يدل على الصحة اجماعا ولقوله عليه السلم دعي الصلوة ايام اقرائك
وفي الجواب عن الثاني ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل الشرعي
معناه ما التسمية الشائع بهذا الاسم وهو ذو الصورة المعينة وان
فسد شرعا مع النقض بصلوة الحائض وبيع الملاقيح فانهما منهي عنهما ولا يدل
النهي على صحتهما اتفاقا ما مر كان هو المنهي عنه لعينه او لجزئه او لشرطه واما
المنهي بوصفه كتحريم الصوم في يوم النحر فمتعلق التحريم عند ابي حنيفة واتباعه
هو الوصف حتى لو طرح الزيادة في البيع المشتمل على الربا عاد صحيحا
كان النهي ظاهرا في تحريم الاصل والوصف علة له كما في المنهي عنه لعينه او
جزئه او شرطه فيقتضي وجوب الاصل ولهذا ترك المصنف دام ظله
استدلال العلماء على فساد صوم العيدين بالنهي عنه وليس ذلك
منهيا عنه لانه صوم بل لانه صوم في يوم العيد وانه وصف اتفاقا

لیقدم من التقسیم فی مصلحۃ النهي قالوا لو دل النهي على الفساد لنا قض التصریح
بالصحۃ ولوجب ان لا یعتبر فی ملک الغیر وبخره لحرمتها اجماعا واللازم
فی الصور باطل اجماعا والجواب انه ظ فی الفساد وقد علمت انه یجوز
التصریح بخلاف الظ ویجوز مخالفۃ الظ الدلیل فعلى ما
ذکرتم من الصور خولف فیه الظ لدلیل صرف النهي عنه الى وصف
الکتاب والسنۃ وقد اختلف عبارات القوم فی تحدید العام کما اشار
الیه المص بقوله قیل العام هو اللفظ المستغرق ای المستوعب لما ای لکل
معنی یصلح ذلک اللفظ له ای لذلک المعنی بان یطلق ذلک اللفظ ویراد به
ذلک المعنی وتعریف الحد وایراد ضمیر الفصل اشارة الى ان العموم لا یکون
الا من عوارض اللفظ ونقض هذا الحد عکسا بالمسلمین والرجال ان ارید
بالموصول الجزئیات الی جزئیات مفهوم لفظ العام لان کل واحد من
جزئیهم لا جزئی منهم وکذا الکل واحد من الرجال جزء منهم ونقض عکسا بالرجل
وا ارید باللام الاستغراق ولا رجل ان ارید بالموصول الاجزاء لان کل
واحد من الرجل جزئی من جزئیات مفهوم الرجل ولا رجل اجزائها واذا
تحقق ان ارادة کل واحد من خصوص الجزئی والجزء من الموصول مستوجب
لانتقاض التعریف فیتعین ان یراد بالموصول الامر الاعم الشامل لهما

لئلا ينتقض الحد بشيء منهما او قد يعين ارادة الاعم فانتقض الحد طردا
بزيدين على صيغة التثنية و زيدين على صيغة الجمع كذا ينتقض الحد بلفظ
الحمل كضرب زيد عمرا و بلفظ عشرة لان كلا من هذه الالفاظ الاربعة يصدق
عليه الحد مع انه خارج عن المحدود و قد يشدد بتمحلات يندفع عنه الاشكالات
كان يقال بخيار الشق الاول ولقول العموم في نحو اكرم الرجال انما هو باعتبار
كل جمع لا باعتبار كل واحد وان كان يلزم منه الامر باكرام كل واحد لانه
مع كل اثنين جمع لا لشمول الرجال له ابتداء و فيه بحث اذ لا لقولنا
اكرم العلماء و اهن الجهال الا على تعظيم كل واحد من العلماء و تحقير كل واحد
من الجهال ابتداء من دون وساطة اكرام كل جماعة من العلماء و اهانة
كل جماعة من الجهال كيف و لو اعتبر العموم بالنظر الا كل جماعة لاوجب تكرار
في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها و جزء
من الاربعة و الخمسة و ما فوقها فيندرج ايضا في ضمنها بل الكل من حيث
هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق و ما عداه من الجماعات
مندرجة فيه فلو اعتبر كل واحد منهما لكان تكرار محضا و ذلك منفي قطعا
و انما قال بتمحلات تنبيها على ان ما يذكر في الجواب عن النقوض المذكورة

فهو مجمل بناء على اختلاط الورود ويمكن ان يكون المعرف ارادة بقوله يصلح

من ان يصلح له باعتبار نفسه كما في المفرد المستغرق او باعتبار ما يتضمنه

من مفردة كما في الجمع المستغرق وحاصله التعميم في الصلاحية ولا دليل على

تخصيصها بصلاحية اللفظ بنفسه وهذا الحد لابي الحسين البصري

وزاد عليه العجري قوله بوضع واحد لئلا يخل الحد طردا باللفظ المشترك

اذا استعمل جميع معانيه فانه ليس عاما وقد يقال ولئلا يخل عكسا ايضا

باعتبار استغراق افراد احد معانيه وقال الغزالي العام اللفظ الواحد

الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فاللفظ بمنزلة الجنس واحترز بقيد

الواحد عن الحمل وساير المركبات الدالة على معاني مفرداتها وبقوله من جهة

واحدة عن المشترك كالعين فان دلالته على الباصرة من جهة وضعه لها

واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها بل عن

مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من لا من جهة واحدة

بل من جهات متعددة اي اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن

مثل زيد ورجل مما يكون مدلوله شيئا واحدا وقوله فصاعدا ليدخل فيه

العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل اذ المتبادر الى الفهم من

قولنا شيئين ان لا يكون فوق الاثنين ونقض هذا الحد عكسا

بالموصول لانه مع صلة اكثر من واحد وبلفظ المستقبل فاذ كلا منهما وان كان
علما الا انه لا يدل على شيء لانه مساوق الموجود ونقض طردا بالمثنى و
الجمع المجرد عن اللام والاضافة وقد يصلح ذلك الحد بتكلفات ليندفع
عنه تلك المناقشات كما يقال ان الذي يثبت له العموم هو الموصولة
والصلة خارجة عنه منسبية له لابهامه سلمنا ان العموم لهما جميعا لا للموصول وحده
لكن المراد باللفظ الواحد في التعريف اما لم يتغير ولم يتعدد بتعدد المعاني
كالرجل فانه لا يتغير ولا يتعدد بارادة زيد او عمرو او بكر بخلاف ضرب زيد
عمرا او الموصول من قبيل الاول كما قيل في تفسير قوله تعالى واذ قلتم يا موسى
لن نصبر على طعام واحد فلا يخرج الموصول عن الحد وكما يقال ان المستقبل
شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا
حال العدم وكما يقال المثنى يدل على اثنين فقط لا على اثنين فصاعدا الا
ان يقال انه مبني على ان قولنا بعه بدرهمين فصاعدا معناه الامر بان يبيعه
بما فوق الدرهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك
لا قولنا فصاعدا حال محذوف العامل اي فيذهب الثمن صاعدا
اي قد يكون فوق الدرهمين والعام يدل على شيئين وقد يذهب المدلول صاعدا

اي قد يكون فوق اثنين وربما يقال الغزالي يلتزم عموم المبنى والجمع والمجرد
والمعهود وقال الحاجبي العام ما اى لفظ دل على مسميات لا مطلقا بل باعتبار
امر اشتركت تلك المسميات فيه اي فيه ذلك الامر اشتراكا مطلقا
غير مقيد بخصوصية جزئية اي دفعة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات
يخرج به نحو زيد يخرج باشتركت عشرة لانها وان دل على مسميات
هي آحادها لكن لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاؤها لا
جزئياتها وقال يخرج بمطلقا المعهود نحو جاءني زيد وعمرو وبكر فاكرمت
الرجال فانه يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصصه
بالمعهودين وقال يخرج نكرة نحو رجل فانه يدل على كل واحد على البدل لا
دفعة وهذا التعريف وان كان بزعم الحاجبي اولى التعريفات ولكن
يتطرق اليه البحث من جهات كانتقاص طرده بمسميات اى بهذا اللفظ
وما يشابهه من الجموع المجردة عن اللام والاضافة وايضا لما يخرج المعهود
بخروج الجموع المضافة كعلماء البلد ليقيدها بالخصوصية وايضا لا يخرج
العشرة لاشتراك اجزائها في كونها اجزائها وقد يدب اي يدفع
تلك الجهات عنه اي عن التعريف متعسفات كما يقال المراد بمسميات

جمع مسميات ذلك اللفظ الدال عليها ممكن وما او مسميات ما اشتمل عليه
ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة
جمع ما يرادف المراة فخرجت الجموع المنكرة مع لزوم استدراك قوله
باعتبار امر اشترك فيه وكما يقال الامر المشترك بين علماء البلد هو
العالم المضاف الى البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين
فانه لم يرد مطلق افراد الرجال المعهودين بل مع خصوصية

فقد عرفت انما عرفت لا يخرج وقال العلامة في النهاية العام هو اللفظ
الواحد المتناول بالفعل لما اى لجميع ما هو صالح له بالقوة فرجال مثلا صالح بالقوة
لتناول افراد الرجال فاذا عرف بلام الاستغراق صار متناولا لها بالفعل
فقد تناول ما هو صالح لتناوله والضمير المرفوع الى راجع الى اللفظ اي لما اللفظ
اي لما اللفظ صالح لان يكون متناولا له واما راجع الى اي لما هو صالح لان
يكون اللفظ متناولا له مع تعدد موارده خرج به ما له فرد واحد لا غير كالشمس
والقمر والعالم اذا اريد به جميع ما سوى الله تعالى اذ يصدق عليه انه
متناول بالفعل لما هو صح له بالقوة ويرد على هذا الحد سبق اصطلاح العموم
فان رجالا مثلا كان صالحا لتناول كل رجل وبعد تعريفه بلام الاستغراق

صار عاما متناولا لهم بالفعل وزال الصلوح فالعام غير صالح والصالح
غير عام فلا يصح تعريفه ويرد ايضا استدراك قوله بالقوة مع انتقاض
عكسه اي عكس التعريف بالاطفال وعلماء البلد والموصولات كالذي
بالى فله درهم وباسماء الشرط كلها باكل وانما ينتقض عكس التعريف بهذه
الاشياء لتناولها قوة ما لا يتناوله فعلا اما الاطفال فلانه شامل بالفعل
لكل الاطفال وليس شاملا بالفعل للشيوخ مع انه صالح لتناولهم بالقوة
فلا يصدق التعريف عليه واما علماء البلد والموصولات فلان المضاف
والموصول قبل الاضافة واجزاء الصلة اختصا بالمضاف اليه والصلة
فتناولا لان قوة ما لا يتناوله لانه فعلا فلان بهما
صالحة لان يراد بها كل فعل نحو مهما يقوم ومهما يفعل وبعد ذكر فعل الشرط
اختص بالمذكور فلا يصدق عليها انها متناولة بالفعل لما يتناوله بالقوة
ويمكن توجيهه اي توجيه التعريف بتكلف كما يقال المراد بما هو صالح
ما كان صالحا قبل العموم لا انه صالح معه وادراج بالقوة للايضاح اذ
المراد ما كان صالحا لاطلاق اللفظ فيه حقيقة واطلاق الطفل على
الشيخ مجاز وفيه انه يقتضي ان لا يكون لفظ الاسود واذا اريد به كل الشجعان

عاما بالنقوض الثلثة الاخيرة ما قيل فالتوجيه ان ثم فانما سم في الاولين
فالمراد امكان توجيهه في الجملة . ولا يبعد ان يقال العام هو اللفظ
الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه كالرجال او جزئياته ككل رجل
ولا يرد عليه المثنى ولا الجمع المنكر ولا المعهود دون ولا عشرة ولا الجملة لان
وضع شيء منها ليس للدلالة على الاستغراق بل انما للدلالة على
معانيها ولو كان شيء منها موضوعا للدلالة على الاستغراق لكان
ادخال اداة الاستغراق عليه للتاكيد لا للتاسيس ولا يرد منها
تاكل لان جزئياته انما يظهر من مدخوله فاذا ظهرت استغرقها هذا وان
اصح الحدود هو هذا الحد ثم حد ابي الحسين فالاولى ان يكتفي بهما في
الكتاب اذ لا فائدة لايراد البواقي الا الاطناب
لا نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة انما النزاع في ان الصيغ
المخصوصة التي سنذكرها هل هي حقائق في العموم ام في الخصوص
فالمحققون على انها حقائق في العموم واختاره المصنف دام ظله فقال صيغ
العموم حقائق فيه لا في الخصوص كاسم الشرط والاستفهام سواء كان
لهما معا كمن وما او للشرط خاصة نحو مهما واينما والموصول واسم الجنس

لكن لا مطلقا بل حال كونه معرفا بلام اي بلام الجنس احترازا عن المعرف
بلام العهد او حال كونه مضافا لان اسم الجنس المجرد عنهما لا يفيد العموم
الا بقرينة مثل علمت نفس وتمرة خير من جرادة والجمع بالجر عطفا على
اسم الجنس حال كونه كذلك اي معرفا بلام الجنس لا بلام العهد او
مضافا كعلماء البلد والنكرة المنفية مثل لا خير في كثير من نجواهم وقيل هذه
الصيغ حقائق في الخصوص لا فيه اي لا في العموم فهي مجاز فيه وقال
الاشعري تارة بانها مشتركة بينهما وتارة بالوقف وقيل ما لوقف
في الاخبار دون الامر والنهي فانهما فيهما للعموم قال القاضي بالوقف
اما على لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة مفردا
او مشتركا ام مجاز وفيه انه اذا علم انه وضع للعموم لفظ كيف يتصور التردد
في انه حقيقة او مجاز الا ان يراد مطلق الوضع المتناول للنوعي المحقق في المجاز
لنا استدلال السلف بها اي بصيغ العموم عليه من غير نكير مثل السارق
والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا ومثل يوصيكم الله في
اولادكم وغير ذلك مما لا يحصى واعترض عليه باي فهم العموم في مثل السارق
والسارقة اما الترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية واما لانه قد علم

لتمهيد قاعدة كما يجيء ما عرفت فعلم العموم لانه شايع واما القول حكي على
الجماعة واما التنقيح المناط والحاصل انه يمكن ان يسند العموم فيما
ثبت عمومه من الامثلة المذكورة وغيرها الى الوجوه واما امثالها
ولهذا ايضا انتفت فيه الوجوه المذكورة مثل اكلت الرغيف
وشربت الماء لكنه عناد لانا نقطع بان العموم في مثل لا يضرب احدا
ولا اشتم رجلا وما ضربني احد وما احد خير منك انما يفهم من نفس الصيغة
ولنا ايضا الاتفاق من اهل اللغة في كلمة التوحيد على افادة النفي على نفي
جميع ما سوى الله تعالى ولنا الاتفاق في الجعالة نحو من رد عبدي فله
او امره استحق الجعل ولنا ايضا الحنث وهو الخلف في اليمين في والله
لا اضرب احدا فلولا انها للعموم لما وقع الحنث والكذب ولنا ايضا
قصة ابن الزبعري وهي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعري لاخصمن محمدا ثم جاء الى النبي
صلى الله عليه واله وقال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فقال له
النبي صلى الله عليه واله ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا
يعقل ثم نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها

مبعدون وجه الاستدلال انه لو لم يفهم العموم وهو من اهل اللسان لما نقض
والزبعري بكسر الزا وفتح البا وفتح العين واخره يا مشددة كذا في الحاشية
ولنا ايضا قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في رد قول
اليهود ما انزل الله على بشر من شيء وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى واذ قد
ثبت ان صيغ العموم حقايق فيه كانت مجازات في الخصوص والا
لزم الاشتراك ولم يكن الخصوص محتاجا الى القرينة القايلون بانها
حقيقة في متمسكو ابو حنيفة الاول الخصوص مستيقن مستيقن لانها ان
كانت له فمراد ومنها وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين
ثبوته قطعي والعموم مشكوك فيه او ربما كانت للخصوص فجعلها
حقيقة للمخصوص المستيقن اولى من جعلها للعموم المشكوك فيه والمص
دام ظله اشار الى الجواب عنه فقال وتيقن الخصوص غير مانع هيقن
حجة في ان يكون حقيقة اما اولا فلانه اثبات اللغة بالترجيح وذلك
اما لا يجوز كما مر واما ثانيا فلان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم لكن
الاحتياط في الاباحة الخصوص سيما اذ في الوجوب والتحريم ايضا المثل
المشهور المنقول عن ابن عباس وهو ما من عام الا وقد خص والظاهر

للاغلب حقيقة وللاقل مجاز واجاب عنه المص بقوله والمنقول المشهور
لا العقد لان احتياج التخصيص الى الدليل يشعر بانها للعموم حقيقة ولان
ظهور كونها حقيقة للاغلب ان لم يقم دليل على انها حقيقة للاقل كان لفظ
والمرادة القائلون بالاشتراك قالوا الصيغة اطلقت لهما والاصل ا
لحقيقة وهو معنى الاشتراك واجاب عنه دام ظله فقال المجاز خير من الا
شتراك فيحمل على المجاز في احدهما القائلون بعمومها في الامر بالوقف
في الاخبار قالوا الاجماع منعقد على ان التكليف لعامة المكلفين بعامة
المكلفين والتكليف انما يكون بالامر والنهي فلولا ان صيغهما للعموم لما
كان التكليف عاما واجيب بان الاجماع منعقد ايضا على وجوب
الاخبار بتلك الاوامر والنواهي لعامة المكلفين فلولا ان صيغ الاخبار
للعموم لما امكن اعلامهم عموم التكاليف لهم واما حجة الواقف فهو
تعارض الادلة عنده من غير رجحان عنده والجواب ظ مما مر

اقل مراتب صيغ الجمع ثلثة لا اثنان فلا يطلق عليهما الا مجاز
او قيل بل يطلق عليهما حقيقة وقيل بل لا يطلق عليهما اصلا وليس النزاع
في لفظ ... ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو فقد صغت قلوبكما

بل النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا كما صرح به في المغني ثم
لا ينبغي النزاع في استعمال النزاع في الاثنين لورودها في كلامهم بل
النزاع المعتد به وهو ان تلك الصيغ بل هي حقيقة فيهما ام مجاز والاصح انه
مجاز لتبادر الزائد عليهما فلولا قرينة وذلك دليل على انها حقيقة لما
سبق من ان علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين فلقوله
تعـ فان كان له اخوة فلامه الثلث والمراد اخوان فما فوقهما اتفاقا بل لو
يكونها للاثنين حقيقة عند الوجوه قوله تعالى فان كان له اخوة
والمراد به ما يتناول الاخوين اجماعا والاصل في الاطلاق الحقيقة واجاب
عنه المصـ دام ظله فقال وحجب الاخوين للاجماع على انهما يحجبان
كالاخوة لا للاية الم تر الى الذين حجب الام بالاخوين وقال لا نقض
امرا كان قبلي وتوارثه الناس او قال لابن عباس ليس الاخوان
اخوة في لسان قومك فلم ينكر عليه بل تسبب بالاجماع فهذا دليل على
انه صحيح وعلى انه ليس حقيقة فيه قوله تعالى انا معكم والمراد
موسى وهارون عليهما السلم واجاب عنه المصـ فقال وقوله تعالى
انا معكم لهما مع فرعون قوله عليه السلم الاثنان فما فوقهما

ما عن

جماعة وهو صحيح في اطلاق الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة وبمعناها
ان هذا الحديث له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو
انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما واليه اشار بقوله وظ قوله صلى الله
عليه وآله الاثنان فما فوقهما جماعة بيان لانعقادها بهما لانه عليه السلم
بعث لتعليم الشرع لا لتعليم اللغة مع ان البحث في صيغ الجمع لا في
لفظه والدليل المذكور ان تم فانما يتم في لفظ الجمع لا في صيغه انما
يعون لاطلاقهما عليهما تمسكوا اولا بقول ابن عباس ليس
الاخوان اخوة وعورض بقول زيد بن ثابت الاخوان اخوة
والتحقيق انه اراد احدهما الحقيقة والاخر المجاز جمعا بين الكلامين
وثانيا بانه لو صحت للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون و
ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني للاثنين
واللازم بط   انهم يراعون صورة اللفظ بان يكون كلاهما مثنى
او جمعا لما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف
المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته عالمين المفردين بمنزلة التثنية
وفي صورتيهما فلا يتجه ان يقال لو روعيت صورة المتابعين وصف المفردات

المتعاطفة بلفظ الجمع مثل جاءني زيد وعمرو وبكر العالمون دون التثنية
ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية مثل جاءني زيد وعمرو العالمان
وعن الجمع ثم الجمع ان كان معرفا باللام او الاضافة فهو للعموم كما مر وان كان
منكرا فليس بعام للقطع بان رجالا بين الجموع في صلوحه لكل جمع كرجل بين
الوحدان في صلوحه لكل واحد فلو افاد الاول العموم لافاده الثاني
واللازم باطل وايضا لو قال له عندي دراهم صح تفسيره باقل الجمع اتفاقا ولو
كان للعموم لما صح ذلك ثم ان من الفاظ العموم ما يشمل الرجال والنساء
نحو من وما   المذكر على المؤنث كالمسلمين وفعلوا
فهذه الصيغ هل يدخل فيه النساء ظاهرا كما يدخل عند التغليب الاكثر
على انها لا يدخل خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
ولو كن داخلات كان من عطف الخاص على العام وكان تاكيدا والتا
سيس اولى ولنا ايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى
انه ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية ولو كن
داخلات لما صدق نفيهن به ولم يجز تقريره صلى الله عليه واله النفي ولنا ايضا
اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر والجمع لتضعيف المفرد والمفرد

مذكر وتغليب الذكور على الاناث وان كان معروفا لكنه مجاز و والالزم
الاشتراك في عدم دخولهن في الصيغ المذكوره لا يستلزم ان يشاركن
الرجال في الاحكام لجواز ثبوت احكامهن بدليل آخر واما مثل لا اكل ولا
اكلت فهو عام في جميع الماكولات عند الاكثر فتقبل التخصيص خلافا
لابي حنيفة في نحو لا اكلت اكلا فانه نحوا فهم فيه انه نفي لحقيقة الا
كل بالنسبة الى كل الماكولات وهو معنى العموم فيقبل التخصيص قالوا
المنفي المهية من حيث هي والقابل للتخصيص امر متعدد
لا نم ان المنفي المهية من حيث هي بل المنفي الافراد المطابقة لها فمنشاء
النزاع الخلاف في بان لا اكل هل هو منزل منزلة اللازم فيكون لنفي
الحقيقة من حيث هي ولهذا الانزاع في لا اكل اكلا ام هو باق على ما
كان عليه من التعدية واما مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا مما
وضع لخطاب المشافهة فهل هو مختص بالموجودين في زمن الوحي او
يعمهم وغيرهم ممن سيوجد الى يوم القيمة فالاكثر على انه مختص بهم وانما
يثبت حكمه لمن بعدهم بدليل آخر من نص او اجماع لا بمجرد الصيغة و
الحنابلة على انه عام لمن بعدهم للاولين ان من المعلوم انه لا يقال لها

للمعدومين بيا ايها الناس ونحوه انكاره مكابرة وايضا اذا امتنع
تناوله للصبي والمجنون فالمعدوم اجدر بالامتناع واورد على الاول
ان المكابرة فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان
للموجودين والمعدومين وكان اطلاق لفظ الناس والمومنين
عليهم على طريق التغليب فلا مكابرة كيف ومثله مفيح شائع في الكلام
يعرفه علماء البيان وعلى الثاني ان عدم توجه التكليف على الصبيان
والمجانين لدليل لا ينافي عموم الخطاب وللحنابلة لو لم يكونوا مخاطبين
لم يكن الرسول مرسلا اليهم واللازم بط اتفاقا ورد بانه لا يتعين الخطاب
الشفاهي للكل بل الخطاب للبعض شفاها وللبعض بنصب الادلة
بان حكمهم حكم من شافههم ولهم ايضا لولا تعميم العمومات لم يصح الاحتجاج
بها على من بعدهم واللازم بط ورد بان حكمها ما ثبت عليهم بدليل آخر
جمعا بين الادلة   انه قد تقرر انه تعالى متعالي عن الزمان كما
انه تعالى عن المكان فالموجود من الازل الى الابد كلها حاضرة عنده
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن لكل في وقته
لان من كان في الزمان كان عنده ماض ومستقبل كما ان من كان في

المكان

لمكان كمان عنده قريب وبعيد واما من كان متعال عنهما فلا يختلف
عنده ما كان فيهما واذ قد تحققت هذا علمت انه لا استبعاد في شمول
العمومات للمعدومين حين الوحي كما ذهب اليه الحنابلة
التخصيص في اللغة جعل شيء لشيء بحيث يوجد فيه ولا يوجد في غيره
وفي الاصطلاح قصر حكم العام على بعض مسمياته سواء اريد به جميع
مسمياته ثم اخرج بعضها كما في الاستثناء او لم يرد به الا بعضها ابتداء
وهو في غيره وسواء كان ذلك المخرج مسمى لفظ العام كاكرم من
دخل الدار الا زيدا او مسمى مفرده كجاءني العلماء الا عمرا وقال
ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه
ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله واجيب بان المراد ما يتناوله
الخطاب لولا الاخراج كقولهم هذا عام مخصص والمراد انه عام لولا
المخصص وقيل هو تعريف ان العموم للمخصوص وهو دوري او
تعريف بالمساوي ان المراد بالتخصيص المحدود هو الا
صطلاحي وبالخصوص هو اللغوي فلا دور بل التعريف بالمساوي
وكما يطلق التخصيص على قصر العام فقد يطلق على قصر غيره اي غير العام

بحوله على عشرة الا ثلثة والمسلمين المعهودين في نحو جاءني المسلمون الا
زيداً او نبل الضابط في التخصيص اذ لا يخصص الا ما يؤكد بكل وهو
ذو اجزاء يمكن افترافها حقيقة او حكما ليكون له بعض يمكن القصر عليه
ولان التاكيد بكل انما هو لدفع توهم التخصيص تجوزا او سهوا فتلازم
التخصيص والتاكيد بكل   ما رايت احدا فانه يخصص
ولا يؤكد بكل ونحو اكلت الرغيف فانه يؤكد ولا يخصص بالاطلاق
الاول لعدم عمومه الا ان يراد التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص
باحد التفسيرين لا بكل منهما فيندفع الاشكال الثاني وهو اي التخصيص
مطلقا سواء كان بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني الاول فقط كما صرح
في الحاشية اما تخصيص بمتصل لا يستقل بنفسه في ان يكون كلاما ما مل
بمتصل بكلام آخر وذلك المتصل هو الشرط وهو ههنا عبارة عن تعليق
امر على امر بكلمة ان ونحوها وكثيرا ما يستعمل هذا المعنى في السبب وقد
يستعمل في الشرط الذي لم ينبني للمسبب سواء فاذا وجد الشرط وجد
المشروط ولذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم بني تميم ان دخلوا
فقصره الشرط على الداخلين ولولا لعمهم الاكرام   اما ان يجد

واما ان يتعدد فان تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الاجتماع
او على البدل فهذه ثلثة اقسام للشرط يجري كل منها في الجزاء واذا لو
حظ اقسام الشرط مع اقسام الجزاء صارت تسعة وايضا اما ان يتقدم
على الجزاء او يتاخر عنه فان تاخر عنه مثل اكرمك ان دخلت الدار فقيل
الجزاء محذوف يدل المقدم عليه او يجب تقدم الشرط كما يجب
تقدم الاستفهام والقسم فان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ لا
نسلم لانه غير مجزوم وان عنوا به ليس بجزاء في اللفظ ولا في المعنى
ففساد الانا نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بدخول الدار ولهذا
لو لم يدخل ولم يكرم لم يكن كاذبا والتقييد ما ينافي الاطلاق
اولا والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة لفظا معلقا على ما بعده
معنى وجب فيه الحيثيتان فباعتبار الاستقبال لم يجزم وباعتبار
التعليق على ما بعده قدر الجزاء ليدل على انه اريد التعليق بالشرط
وان استقل لفظا فقولك اكرمك ان اجئتني تقديره اكرم ان
جئتني اكرمك فمن قال المقدم جزاء فمراده انه جزاء له معنى ومن قال
ليس بجزاء فمراده انه ليس بجزاء لفظا والصفة مثل اكرمك الرجال

العلماء والفاسقة مثل اكرم العلماء الا ان يخالطوا اهل الدنيا وبدل ا
لبعض مثل اكرم الناس علماءهم والاستثناء المتصل مثل ان الا
نسان لفي خسر الا الذين امنوا وانما قيده بالمتصل لان المنقطع لا
يخصص لانه لا يخرج شيئا وتخصيص بمفصل لستقل بنفسه ان
يكون كلاما تاما مثل زيد العالم لم يجئ وبعد قولنا جاءني العلماء
وهو اي التخصيص بالمنفصل تخصيص بغيرها اي بغير الامور الخمسة
المذكورة ولا شبهة في جواز التخصيص للقطع بانه لا يلزم من استعمال
الفاظ العموم للخصوص محال لذاته ولا لغيره ولكثرة وقوعه مثل الله
خالق كل شيء واوتيت من كل شيء وغير ذلك حتى قيل لا عام غير مخصص
الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم غاية ما في الباب ان يكون مجازا في
الخاص ولا مانع منه لكن البحث في ان منتهى التخصيص الحاكم هو
مذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع القريب من مدلول العام
وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد منهم
من فصل واختاره المص دام ظله فقال ويجوز التخصيص في الاخرين
بمعنى البدل والاستثنا الى واحد نحو اضربت العشرة احدهم وهم

عشرة دله علي عشرة الا ستة وفي غيرهما بمتصل او منفصل في محصور
قليل الى اثنين يعني ان التخصيص بغير البدل والاستثناء ان بمتصل
هو الشرط والصفة والغاية جاز انتهاؤه الى اثنين من غير شرط.
وان كان بمنفصل غير شرط انتهاءه الى اثنين ان يكون في محصور قليل وان
كان في غيره اي غير المحصور القليل سواء لم يكن محصورا او كان ولكن
لم يكن قليلا جاز التخصيص بمنفصل ان يبقى من العام بعد التخصيص
جمع يقرب من مدلوله اي مدلول العام بان الباقي فوق النصف والا
فلا فيما يعلم عدد افراد العام او اجزائه ظ وفيما لم يعلم بالقرائن
كون الباقي فوق النصف   ان مذهب المختار مركب من اربع
دعاو الاولي ان التخصيص بالمتصل بالاخرين منه يجوز الى واحد
الثانية انه بالثلثة الاول منه يجوز الى اثنين والثالثة ان التخصيص
بالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين والرابعة انه في غيره
مشروط بالشرط المذكور اما في اثبات الدعوي الرابعة لعفو قول من
قال في غيره المحصور رايت كل من في البلد وفي العدد لكثير رايت
كل العلماء وهم عشرون وقد ثبت بدليل منفصل انه لم ير الا واحدا منهم

او اثنين او ثلثة الى عدد لا يبلغ الى اكثر من المصنف فلو لم يجب
بقاء جمع يقرب من مدلول العام في الاول او مدلول العدد الكثير في
الثاني لما كان ذلك لغوا مستهجنا . في اثبات الدعاوي الثلث
الاول انه ان قال قائل اكرم علماء البلد من لم يخالطهم اهل الدنيا
وقد كان واحد منهم لم يخالطهم او قال اكرم فقهاء البلد الا من كان منهم
مسحلا لاموال المسلمين بالحيل وقد كان واحد منهم ليس كذلك
او قال اكرم الرجال العلماء او ان كانوا علماء ولم يزيدوا على اثنين
او قال اكرم العلماء الى ان يخالطوا الملوك ولم يخالطهم انسان او
قال صدقت كل زنديق درهم ثلثة او اربعة وقد صدقت به لكل متصل
انه لم يحصل الا اثنين منهم لم يعد شيء من ذلك لغوا مستهجنا ولما كان
اثبات هذه الدعاوي ظاهرا لمن له ادنى تامل لم يتعرض له المصنف دام ظله
المخالفين فالدليل الذي ذكره المصنف دام ظله يبطل المذهب
الثاني والثالث والرابع من مذاهبهم اما المذهب الاول فانما
يبطل بما ذكرنا من الادلة على الدعاوي الثلث الباقية من الدعاوي
الاربع المخالفين على مذاهبهم فدليل القائلين باشتراط

تعالى الله

لبقاء الاكثر من النصف بعد التخصيص ان حمل اللفظ على اقرب المجازات
اذا تعذرت الحقيقة اولى من الحمل على البعد واجيب بانه انما يكون
كذلك لولا شيوع استثناء الازيد من النصف مثل له عشرة الا
سبعة ودليل القائلين بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة ما قيل
في الجمع ان اقله ثلثة او اثنان واجيب بان الكلام ليس الا في اقل
ما ينتهي اليه تخصيص العام وما ذكرتم ليس الا في اقل الجمع وهو ليس
بعام فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يلزم ان يكون الثابت لاحدهما
ثابتا للاخر ودليل القائلين بجواز التخصيص الى واحد وجوه
انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا واجيب
بان تخصيص العام الى الواحد انما يجوز اذا كان التخصيص بالاستثناء
او البدل كما ذكرنا واما في غيرهما فلا ومنها قوله تعالى وانا له لحافظون
والمراد هو الله سبحانه وحده لا شريك له واجيب بانه للتعظيم وليس
من التعميم والتخصيص في شيء فان من داب الاكابر والاعاظم ان يعبروا
عن انفسهم بلفظ الجمع استعارة عن العظمة ومنها انه لو امتنع لامتنع
ذلك لاجل انه تخصيص واخرج اللفظ عن موضوعه الى غيره واذا

امتنع كل تخصيص واجيب بمنع كونه للتخصيص المطلق بل لكونه
تخصيصا خاصا موصا للغور قوله تعالى الذين قال لهم الناس
والمراد منه نعيم بن مسعود بالاتفاق المفسرين ولولا جواز التخصيص
الى الواحد لما وقع في الكتاب العزيز الذي انزل للاعجاز واجيب
بان محل النزاع انما هو اللفظ الذي اريد به المتعدد ليصح قصره على البعض
والناس ههنا لم يرد به الا الواحد الشخصي فهو لا يقبل التخصيص اصلا
لا بالمعنى الاول بالمعنى الثاني فليس هو من محل النزاع في شيء
انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء
والمراد به اقل القليل مما يتناول الماء والخبز واجيب بان كلا من الماء
والخبز في المثالين للمعهود الذهني المقرر انه لو كل ويشرب فليس
من العموم والخصوص في شيء الى قصر العام على البعض
مجاز ولا اولوية لبعض مراتبه على بعض فيصح التخصيص الى الوحد
واجيب بمنع انتفاء الاولوية فان اولوية الاقرب من العام ظاهرة
ولما لم يكن شيء من حجج المخالفين معولا عليه لم يلتفت الى الجواب عنه تفصيلا
بل اشار الى ردها اجمالا فقال وليس للمخالفين ما يعول عليه

العام ان

العام ان خص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله
فليس بحجة اتفاقا واما العام المخصص بمبين فهو حجة في الباقي عندنا
وللمخالف خمسة اقوال فقال ابو ثور ليس بحجة اصلا وقال البلخي الا
ان يخصص بمتصل فيكون حجة وقال البصري الا ان يكون لفظ العام منبئا
عما بقي نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي والذمي بخلاف اقطعوا
السارق فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وقال عبد الجبار الا ان يكون
مما يتعلق كالمشركين فانه بين لا يحتاج الى بيان قبل اخراج الذمي بخلاف
اقيموا الصلوة فانه مفتقر اليه قبل اخراج الى نص وكذلك سنته عليه السلم
بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وقيل وهو اشبهها اي اجودها ليس بحجة
الا في اقل الجمع لان فيه اعمالا للعبد لليقين واحدا بالنص فاذا قال
السيد لعبده اكرم العلماء الا زيدا وعمرا اجازله ترك اكرام الجمع الا
ثلثة فيجب عليه اكرامهم لنا وجوه انه كان متناولا للباقي قبل
التخصيص والاصل بقاء ما كان قبل التخصيص على ما كان و احتجاج
السلف به اي بالعام المخصص فيه اي في الباقي قبل ظهور المخالف شايعا
والعامل لا ينكر فلو لم يكن حجة لا نكره احد ولو انكر لنقل و عصيان

العبد المامور باكرام العلما بعد ظهور ان مراد السيد سوى زيد وعمر
وباهمال الكل فلولا انه حجة فيما بقي لما كان عاصيا بترك الكل الا ان هذا الوجه
انما ينفي المذهبين الاولين من المذاهب الخمسة ولما استدل بعضهم
بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته له موقوفة على افادته للاخر بالضرورة
لضرورة فان انعكس التوقف لزم الدور والا لزم التحكم اجاب عنه
دام ظله بان الدليل هو ما ذكرنا لا لزوم الدور التحكم لانه دور معية كما في المتضايفين
المضايفين واللبنتين المتساندتين لا دور توقف قالوا اذا خص
العام تعددت مجازاته فتردد والعام منها من غير تعين فيكون مجملا فيها
فلا يبقى حجة في شيء منها وقالوا ايضا المحقق عند التخصيص اقل الجمع
فوجب الحمل عليه والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه قلنا في الجواب
عن الاول انما يلزم التردد اذا كانت المجازات متساوية ولم يتعين
احدها بالدليل وليس كذلك اذ قد تعين بالدليل وجوب الحمل على
ما بقي وفي الجواب عن الثاني انما يكون الزائد على اول الجمع مشكوكا فيه
لو لم يتحقق الحمل على الباقي وقد تحقق الحمل عليه بالدليل كما عرفت
ان هذين الدليلين لا ينطبقان الا على مذهبين مذهب ابي ثور ومذهب

القائل

القايل بكونه حجة في اقل الجمع انا امكن اني اجلت فطنتك واستعملت
رويتك امكنك ان تستنبط من فرجتك ادلة المذاهب الثلثة الباقية
مع اجوبتها فكن على بصيرة من امرك الجواب ان لم يكن مستقلا
بدون السوال كما لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم فالظاهر من كلام
العضدي انه لا نزاع في كونه تابعا للسوال في عمومه وخصوصه لكن نقل
شارح الشرح ان صريح كلام الامدي والشارحين وبه يشعر كلام المتن ان
الاتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص فخلاف الشافعي حيث
ذهب الى دلالة الجواب على جواز التوضي لكل احد بناء على ان ترك
الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال دليل على عموم المقال
واما اذا اتى عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب
سوالا ام لا فالاكثر على ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وعن الشافعي والمزني وابي ثور عكسه واما السبب المساوي فلا خفاء في كون
الجواب تابعا له واما السبب الاعم كما اذا سئل هل في الغنم زكوة فتقول
له في الغنم السائمة زكوة فلا خفاء في خصوص الحكم واختار المص دام ظله
مذهب الاكثر فقال السبب لا يخصص العام سواء كان ذلك العام جوابا

والسبب سؤالا او لم يكن السبب سؤالا ولا العام جوابا بل كان العام
غيره اي غير الجواب فالسبب الذي بني عليه العام المستقبل وكان
ذلك العام جوابا كبئر بضاعة فانه صلى الله عليه واله لما سئل عن بئر
بضاعة قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او
ريحه فالماء في قوله صلى الله عليه واله خلق الله الماء تمام غير مختص بماء
بئر بضاعة وهو بئر بضاعة وهو بئر بالمدينة المشرفة وباء بضاعة مضمومة
وقد يكسر نقله المص عن القاموس و[...] الذي بني عليه العام
ولم يكن جوابا مثل شاة ميمونة فقد روى العامة انه صلى الله عليه واله
مر بشاة ميمونة وهي ميتة فقال انما اهاب دبغ فقد طهر وهذا الحديث
لم يثبت عندنا صحته لكنه يصلح للتمثيل واستدل عليه بوجهين اشار
الى الاول بقوله لقيام المقتضي وهو عموم اللفظ مع عدم المنافي للعموم
فان ما يتصور ان يكون منافيا له هو خصوص السبب وهو لا يصلح لكن
اذ لا منافاة بين خصوص السبب وعموم الحكم والى الثاني بقوله واحتجاج
السلف بآية السرقة مع ترددها في سرقة المجن او رداء صفوان او على
اختلاف الروايتين وآية الظهار مع ترددها في سلمة بن صخر وآية اللعان

مع نزولها فی سلمه بن صخر وآیه اللعان مع نزولها فی هلال بن امیه
علی عموم احکامها فلولا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
لما وقع منهم الاحتجاج بتلک الآیات مع خصوص اسبابها علی عموم
احکامها قالوا لو عم الحکم مع خصوص السبب لجاز للمجتهد اخراج
السبب بالاجتهاد کما ان غیر السبب یجوز ان یخرج بالاجتهاد ولکان
نقله ای نقل السبب بلا ثمرة لاستواء السبب والعام الیها فلا یکون لذکر
السبب فائدة ولفاتت المطابقة بین السؤال والجواب لخصوص
السؤال وعموم الجواب ولحنث من خلف لا اتغدی بکل بعد دعیه
فولک له بعد عندی والوازم باسرها باطلة فبالاتفاق
واما الثانی فبان العادة قاضیة بان فعل الفاعل المختار لا یخلو عن ثمره
واما الثالث فبان فوات المطابقة بین السؤال والجواب مما یجب
ان یتنزه عنه کلام الله تعالی وکلام رسوله صلی الله علیه وآله واما الرابع
فلان الحالف لا یحنث بالتغدی عند غیر الداعی قلنا فی الجواب
عن الاول القطع بارادة دخوله ای دخول السبب فی الحکم مانع من
اخراجه عنه وفی الجواب عن الثانی هذا المنع من اخراج السبب

مع معرفة السبب ثمرة لنقله فلا يكون نقله بلا ثمرة بل المنع من اخراج السبب
ثمره ونقص معرفة السبب ثمرة اخرى وفي الجواب عن الثالث منع
الملازمة كيف والمطابقة بالزيادة حاصلة يعني ان المطابقة بين السوال
والجواب الحاصل مع الزيادة وهو بيان ما يحتاج اليه وان لم يسئل
عنه وذكر الزيادة لا يخرج الجواب عن المطابقة وفي الجواب عن الرابع
سبب الحنث عند الداعي خاصة عرف خاص للمخالف لانه قصد انه
لا يتغدي عنده فهذا العرف الخاص اخرج اللفظ عن العموم لا السبب
وحده والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا نقرفه عما لا يتحقق فيه المانع
حصنى يختص السنة بمثلها اي بالسنة كتخصيص قوله صلى الله عليه وآله فيما
سقت السماء العشر بقوله صلى الله عليه وآله ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة ثم لا شبهة في جوابه بتخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة
والآحاد بالآحاد والاحاد بالمتواترة بالاحاد ففيه نظر الا
ان يثبت تخصيص الكتاب بالآحاد وتخصيص السنة بالاجماع وتخصص
الكتاب به اي بالاجماع كتخصيص الاية الارث بالاجماع على ان العبد
لا يرث واذا جاز تخصيص الكتاب بالاجماع كان تخصيص السنة به اولى

الا ان تخصيصهما بالاجماع لكونه متضمنا لنقل هو مخصص لهما وهما لا
يخصصان الاجماع والا لكان الاجماع على خلاف الكتاب والسنة
وهو باطل ويخصص الكتاب بنفسه اي بالكتاب مطلقا سواء علم بتقدم
العام او بتأخره او لم يعلم عند الاكثر وعند البعض لا يجوز مطلقا
فصل ابو حنيفة والقاضي والجويني فقالوا ان علم تأخر الخاص خصص
العام وان علم تقدمه كان العام ناسخا له وان جهل الامران تساقطا
فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر لو لم يجز لم يقع
وقد وقع لان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص
لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن لان الذمية مشركة للتثنية والت
ثليث بان هذا الدليل لا ينهض الا على المانعين
مطلقا واما على المفصلين فلا ينهض الا لو اعلم تأخر العام عن
الخاص واما فيما لم يعلم فلا اما نعلم قطعا ان العلماء لا
يزالون يخصصون آية التوفي بآية الحمل وآية تحريم المشركات بآية

تحليل المحصنات من الكتابيات من غير النفات الى تقديم العام وتاخره
فلو كان المعتبر في التخصيص هو تقديم العام لما كان لهم ان يخصصوا الا بعد
العلم بتقديم العام ان اردتم بالتخصيص ان وجوب العدة بالاشهر
مقصور على غير الحامل وكذا تحريم المشركات مقصور على غير من الكتابيات
فهو مما لا نزاع فيه وان اردتم انه ليس بطريق النسخ فالدليل لا يدل عليه قلنا
اذا ثبت ان وجوب العدة بالاشهر مقصور على غير الحامل وكذا تحريم المشركات
مقصور على غير المحصنات من الكتابيات فالظاهر انه بطريق التخصيص لا بطريق
النسخ لانه يستدعي ثبوت الحكم اولا والاصل عدمه فلا يصار اليه الا الدليل
بخلاف التخصيص فانه دفع لثبوت الحكم فلا يستدعي سبق ثبوته
ولنا ايضا لو لم يخصص لزم ابطال القاطع بالمحتمل واللازم باطل قطعا
واما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله بطريق القطع ودلالة العام
على مدلوله بطريق الاحتمال بانا لا نم ان دلالة الخاص على
مدلوله بطريق القطع لان كلا من اولات الاحمال والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب مخصص وليس قطعيا ان دلالة كل منهما
على استغراق افرادهما وان لم يكن قطعيا الا ان دلالة كل منهما على

نقيض مبتهما على سبيل القطع والتخصيص بالاعتبار الثاني لا باعتبار
الاول فان قلت قد تقرر ان دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست
بطريق القطع فانها دصيغة لا عقلية قلت نعم ولكن المراد بالقاطع النص
ولا شك في دلالة العام على اصل الماهية بطريق النصوصية وعلى استغراق
افرادها بطريق الظهور الا في نحو لا رجل في الدار فانه نص في الاستغراق
قالوا التخصيص تبيين والمبين انما هو الرسول صلى الله عليه واله
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو كان الكتاب مخصصا
للكتاب لكان المبين هو الكتاب لا الرسول صلى الله عليه واله
لقوله تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيكون الكتاب تبيانا له والتحقيق
ان كلا من الكتاب والسنة ورد بلسانه فكان هو المبين تارة بالكتاب
وتارة بالسنة قالوا اولا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا
تقتل المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان يستوفي الافراد
واحدا بعد واحد وكان لا تقتل زيدا ناسخ لقوله اقتل زيدا فكذا
ما هو بمنزلته الجواب انما الصار الى النسخ حيث تعذر التخصيص فانه اولى
لانه اغلب واهون لكونه دفعا والنسخ رفعا والدفع اهون من الرفع

لانه لسند عي سبق ثبوت الحكم بخلاف الدفع كما مر والتخصيص متعذر
في لا تقتل زيدا دون لا تقتل المشركين قالوا اما التخصيص بيان و
البيان موخر عن المبين فلا يكون الخاص المقدم مخصصا للعام الموخر
ان اريد ان ذات البيان موخر عن المبين فهم مم بل هو اول
المسئلة وان اريد ان وصف البيان موخر عن وصف المبين فهو باطل
لانهما متضايفان كالابوة والبنوة لا يتقدم احدهما على الآخر وان اريد
ان وصف البيان موخر عن المبين فم لكنه لا يجدي قال
ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظ في احد الجماعة
فكان اجماعا والعام المتاخر احدث من الخاص المتقدم فوجب الاخذ به
انه محمول على ما يقبل التخصيص جمعا بين الدليلين وتخصيص السنة
بالسنة يجري فيه المذاهب الثلثة والاستدلال على المختار يلزوم
ابطال القاطع بالمحتمل والشبه والاجوبة وعليك بالاعتبار وتخصيص
الكتاب بالخبر المتواتر اجماعا لا بخبر الواحد عند الشيخ واتباعه وجوزه
العلامة وجماعة كاصحاب المذاهب الاربعة وبه قال الحاجبي وقيل
والقايل عيسى بن ابان يخصص به الكتاب ان خص قبله بقاطع سوا

كان منفصلا

كان متصلا او منفصلا على ماصرح في الحاشية وصرح به العضدي
ايضا الا ان شارح الشرح ذكر ان العام عند بعض الحنفية قطعي كالخاص
فلا يجوز تخصيصه بالظني الا ان شارح الشرح ذكر ان العام عند الحنفية قطعي
كالخاص فلا يجوز تخصيصه بالظني كخبر الواحد الا اذا خص منه البعض بقطعي
فيصير ظنيا في الباقي وعندهم ان قصر العام على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان
بمستقل غير متراخ فان القصر بغير المستقل لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا و
القصر بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي
في الصورتين وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او غيره
لكن المخصوص بالكلام لا يبقى حجة عند الكرخي اصلا وعند الجمهور يبقى حجة فيه
نوع شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد وهذا هو المطابق لاصولهم اذ احاديث
المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم
اخبار احاد بل نوع اخر يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر
به لكونه في قوة القطعي وعلى هذا ينبغي ان يحمل الظني فيما نقل عن الكرخي انه يجوز
تخصيص العام بخبر الواحد ان كان قد خص من قبل بمنفصل قطعي او ظني انتهى
ولم يذكر المص دام ظله مذهب الكرخي لكونه في غاية الضعف كما صرح به في الحاشية

وقيل بالوقف اي لا ادري وهو مذهب القاضي ومال اليه المحقق وهو
اسلم لان الوقوف عند الشبهات خير من اقتحام المهلكات المانعون
تمسكوا بوجهين الاول انه لو خصص خبر الواحد الكتاب لعارض الظني
القطعي ولا يعارض ظنيا قطعيا بل الظني يضمحل عند القطعي و ايضا لادى
حقايق القران الى مجاز انبا بخبر الواحد الشيخ رحمه الله على نفسه
في كتاب العدة فانك اذا اخرت العمل بالاخبار التي يختص بها الطايفة
المحقة فبذه اخرت العمل بها في تخصيص عمومات و اجاب بانه
عليهم السلام مالا خلاف فيه من قولهم اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه وان خالفه فردوه و
اضربوا به عرض الحايط انتهى كلامه فان قلت كثيرا ما خصص الشيخ القران
باخبار الاحاد كما يظهر ذلك لمن يتتبع كلامه قلت لعل تلك الاخبار كانت
متواترة عنده او محفوفة بالقراين او مستفيضة مشهورة عنده فلا منافاة
فان قلت الخاص لا يخالف العام وانما يخالفه لو رفع الحكم عن كل افراد
العام قلت لرفع الحكم عن البعض مخالف لاثباته للكل و ايضا فالقصر
على البعض معنى مجازي للعام مخالف لمعناه الحقيقي لمعناه والحقيقي الذي

وتحمل